O Encubrimiento de las Menciones a las Castas en el *Bhagavad Gītā*

Octavio da Cunha Botelho

Mayo/2018

La Problemática de la Traducción de los Textos Antiguos

En vista del pequeño número de lectores que conocen las lenguas antiguas, muchos piensan que traduce un texto antiguo es tan fácil y simple como la traducción de una lengua moderna a otra lengua moderna, como la traducción de Inglés al Español o al Portugués. Una vez que las traducciones de lengua moderna a otra no representan problemas, pues son muchos los traductores que dominan esta tarea con habilidad, ya que algunos traductores son hasta graduados y/o especializados en traducciones, los lectores en general piensan que lo mismo sucede con las traducciones de los textos antiguos, de ahí no se preocupan en comparar traducciones, con lo que se refieren sólo a la que primero le llegó a las manos. Esta ocurrencia es muy común entre los religiosos, cuya preocupación en comparar las diferentes traducciones de sus libros sagrados no sucede, apegándose tan sólo a la versión que su líder aconseja.

Sin embargo, la realidad de las traducciones de obras antiguas es muy diferente de la de los libros contemporáneos. Aquellos pocos que tuvieron la curiosidad de comparar las traducciones de una misma obra antigua son sorprendidos con las divergencias encontradas en las distintas versiones. El intrigante es que, aun así, estas divergencias no son preocupaciones suficientes, para estos estudiosos, de modo que ellos las desconsideran como problemas graves,

con lo que el hecho es desconocido por la gran mayoría de los lectores.

Por otro lado, los recientes recursos de Internet proporcionaron herramientas para el ágil y rápido trabajo de comparación entre las traducciones. Por ejemplo, el sitio *BibleGateway* ofrece cerca de 200 diferentes traducciones de la Biblia, en 64 idiomas. Las con más versiones son aquellas en inglés con 58 diferentes versiones y en español con 19 versiones, de modo que es posible compararlas *online*. A partir de ahí es curioso percibirlo tanto que una traducción diverge de la otra, que antes era más difícil en razón de la inexistencia de estos recursos electrónicos.

En cuanto a los libros sagrados de los hindúes, la situación no es diferente. En mi artículo "*A Problemática da Tradução dos Upanixades*" (La Problemática de la Traducción de los Upanixades),[1] se reunieron las traducciones de 14 diferentes traductores del primer verso del *Īshāvāsya Upanishad,*[2] p.71-2, para mostrar al lector cómo las traducciones de un mismo verso pueden ser diferentes cuando consultamos distintos traductores (Botelho, 2006: 71-2).[3]

---

1 Publicado en la *Revista de Estudos Orientais*, nº 5, del Departamento de Letras Orientais de la USP (Universidad de São Paulo, Brasil), en mayo de 2006, p. 65-80.

2 También conocido como *Īshā Upanishad* o *Īshopanishad*, uno de los Upanixades Mayores (Principales), en apenas 18 versos.

3 Más detalles sobre las divergencias en las traducciones de los Upanixades se encuentran en las notas críticas de mis traducciones comparadas del *Īshāvāsya Upanishad* (61-85) y del *Katha Upanishad* (p. 95-186). También, un estudio explicando los motivos que conducen a la dificultad de traducir

Causas en las Divergencias de las Traducciones

Sin los lectores saber, muchas veces las diferencias en las traducciones no ocurren por el hecho de que un traductor traduce una misma obra de manera diferente de otro traductor. Las divergencias, a veces, no están en la propia traducción, sino en algo independiente de la traducción, es decir, los traductores utilizaron ediciones, recensiones, manuscritos, versiones o revisiones diferentes de una misma obra. Una misma obra con distintos manuscritos y diferentes recensiones era muy común en la Antigüedad y en la Edad Media. Estas diferencias fueron las principales causas para la consolidación de las sectas religiosas en el pasado.

Por ejemplo, la Biblia ya ha pasado por numerosas revisiones hasta hoy, por lo que los siguientes nombres para estas ediciones: Modern English Version (MEV), New International Version (NIV), English Standard Version (ESV), Revised Standard Version (RSV), New Revised Standard Version (NRSV), etc., para ejemplificar sólo algunas en la lengua inglesa. Sólo en inglés existen más de 50 versiones.

En la antigüedad védica de la India, las diferentes recensiones de los textos védicos llevaron la formación de varias sectas védicas (*shākhās*). Entonces, en el *Mahābhāshya* de *Patānjali*[4] se mencionan la existencia de 1.131

---

textos en Sánscrito aparece en las Notas sobre la Traducción del *Katha Upanishad* p. 11-24, ver: Botelho, 2014 y 2015a.

[4] Probablemente un autor distinto de lo autor de los conocidos *Yogasutras*.

shākhās (sectas védicas) en el pasado, siendo 21 del *Rig Veda*, 101 del *Yajur Veda*, 1.000 del *Sāma Veda* y 9 del *Atharva Veda*. Mientras el *Muktika Upanishad* menciona 1.180 sectas (*shākhās*), siendo 21 del *Rig Veda*, 109 del *Yajur Veda*, 1.000 del *Sāma Veda* y 50 del *Atharva Veda*. Sin embargo, de estas sectas (*shākhās*), sólo 11 *Samhitās* (colecciones de himnos) sobrevivieron hasta los días de hoy: 01 del *Rig Veda* (*Shakala*), 05 del *Yajur Veda* (04 del *Yajur Veda* Negro: *Kathaka, Kapisthala, Mantrāyaniya* y *Taittiriya* 01 de *Yajur Veda* Blanco: *Vājasaneyi*), 03 del *Sāma Veda* (*Ranayaniya, Kauthuma* y *Jaiminiya*) y 02 del *Atharva Veda (Shaunaka* y *Paippalada*).

Cuando las diferencias ocurren en la traducción propiamente, las causas pueden ser la impericia del traductor o la intención del traductor de imprimir en la traducción su interpretación ideológica. Esta última es muy común en las traducciones religiosas, cuando el traductor infiltra en la traducción su interpretación sectaria. Entonces, para el lector que desconoce la lengua original del texto, sólo queda confiar en la traducción ante sus ojos. Por eso existen las traducciones académicas de textos religiosos, que son imparciales e intentan rescatar el sentido original de la obra, independiente de sectarismo, o sea, el sentido que el autor pretendió colocar en su obra en el momento de la composición, independiente de aquello que los intérpretes posteriores pretendieron que las generaciones siguientes creyeran ser el significado original de la obra. En otras palabras, traducción libre de predicación y de adoctrinamiento.

Las Recensiones del *Bhagavad Gītā*

El *Bhagavad Gītā* (भगवद्गीता), es decir: Canto (गीता- *Gītā*) del Señor (भागवन्-*Bhāgavan*), es el texto más popular del Hinduismo y, por consiguiente, el libro hindú más conocido a nivel internacional, por lo tanto el más traducido a los idiomas occidentales. Su popularidad mundial se debió en gran parte a los esfuerzos propagandistas del Movimiento *Hare Krshna*. Pues, durante los años 1970 y 1980, era posible encontrar monjes de este movimiento por todos los rincones del mundo, distribuyendo este libro a cambio de donación en dinero. Se ha traducido a 75 lenguas por todo el mundo, sólo en inglés existen más de 300 traducciones (Davis: 2015: 08). Está incluido en el libro VI (*Bishma Parva*), capítulos 25-42, del *Mahābhārata*, el Gran Épico de la India, que expone un diálogo entre el dios *Krshna* y el discípulo *Arjuna*, justo antes del inicio de la Gran Batalla entre los ejércitos de los *Pāndavas* y los *Kauravas*.

Lo que no falta para el *Bhagavad Gītā* es elogios, procedentes de los hindúes o de los admiradores extranjeros. "*Shankara* (788-820 e.c.) creía que este diálogo reafirma las enseñanzas esenciales de los eternos Vedas. Mahātma Gandhi dijo que el campo de batalla de *Kurukshetra*[5] se encuentra en el alma de todos los seres humanos, donde el eterno conflicto entre el bien y el mal acontece. El escritor y ensayista británico Aldous

---

[5] Lugar donde ocurrió la Gran Batalla narrada en el *Mahābhārata*.

Huxley consideraba las enseñanzas de *Krishna* en el *Bhagavad Gītā* como la más sistemática afirmación relativa a las escrituras de una filosofía perenne, común a todas las religiones del mundo" (Davis, 2015: 04). Él es reconocido por muchos hindúes como una de las cinco joyas (*pancharatnāni*) de la literatura sánscrita. La denominación de "Biblia Hindú", atribuida por algunos autores occidentales, es imprecisa, ya que, a pesar de la popularidad, hay que reconocer primero que el Hinduismo está formado por incontables corrientes heterogéneas, cuya autoridad del *Gītā* no es la misma para todas las corrientes, tal como en el Cristianismo, donde la autoridad de la Biblia es consensuada y uniforme. Es decir, mientras en algunas sectas, la autoridad del *Gītā* es suprema, ejemplos: las sectas vishunístas, ya en algunas denominaciones shivaístas, su autoridad es reconocida, pero su importancia es secundaria.

El Gītā, tal como se le conoce abreviadamente, es conocido a través de tres o cuatro recensiones. La primera es la recensión comentada por *Adi Shankarāchārya* (788-820 e.c.), la cual, con el tiempo, se convirtió en la recensión comúnmente aceptada (*textus receptus*). Su texto alberga dieciocho capítulos en 700 *shlokas* (o 701).[6] Este es el texto que casi todos conocen. La

---

[6] A diferencia de un verso (*shloka*) ocurre en razón de que algunas ediciones incluyan un verso adicional en el capítulo XIII verso 01, dicho por *Arjuna*, con base en la edición *Kumbakonam* del *Mahābhārata*. Entre las traducciones consultadas, los siguientes traductores incluyeron este verso: Nikhilananda, 1944: 283; Radhakrishnan, 1949: 300; Swarupananda, 1967: 288; Das, 1979: 233; Niketan, 2003:

otra es la recesión de Cachemira, también con 18 capítulos, pero con 716 versos, conocida más públicamente a través de la divulgación por F. Otto Schrader en 1930 (Belvalkar, 1941: 18s; Edgerton; 1996: xiii; Sharma, 1983, Sankaranarayanan, 1985 y Bagchee, 2016). Una tercera podrá considerarse una es aquella de los seguidores de *Yādavaprakāsha* (un maestro vedantino del siglo XI e.c.), también con 18 capítulos, pero con nueve (o diez) versos adicionales, comentada en la obra *Tātparyachandrikā* de autoría de *Vedānta Deshika* (Sampatkumaran, 1985: 520- 2). Y por último, la recensión de la *Suddha Dharma Mandalam*, con 26 capítulos en 745 versos,[7] traducción inglesa publicada en 1939 (Row, 1939 y analizada críticamente por Bagchee, 2016). Las tres primeras se aproximan mucho en el orden, en la disposición de los capítulos y de los versos, mientras que la versión de la SDM difiere casi totalmente, sobre todo en el número de capítulos (26) y en el de versos (745). Por otro lado, la redacción de los versos comunes es casi idéntica en las cuatro recensiones.

Digo casi idéntica, pues, en realidad, existen pequeñas variantes en las redacciones de algunos versos del *Gītā*, cuando enfrentamos diferentes manuscritos y distintas ediciones. Sampatkumaran relacionó 67 variantes (1985: 320-3), mientras que B. Bhagavan Das enumeró 25

267; Prabhupada, 2004: 652; Aurobindo, 2004: 30 y Theodor, 2016: 103.

[7] Los versos adicionales de la recensión de la SDM se extraen de fragmentos del *Mahābhārata*. Para profundizar, ver: Bagchee, 2016.

variantes y las comentó (1979: 331-6), también F. Otto Schrader apuntó 282 variantes de redacción entre el *Gītā* de Cachemira y el texto aceptado (*textus receptus*) (Bagchee, 2016, para profundización, véase: Belvalkar, 1941: 18s). En los análisis de Joydeep Bagchee y Vishwa Adluri, ambas recensiones, Cachemira y SDM, son falsificaciones recientes. En cuanto a la recensión de la SDM (*Hamsayogin*), ellos declararon: "El *Gītā* de *Hamsayogin* (SDM) no es leído hoy y es ampliamente considerado ser un fraude", ellos también llamaron el *Gītā* de la SDM de "Gītā Teosófico" en razón de la tan elaborado sostenimiento metafísico de la división de los capítulos y del meticuloso ordenamiento de los versos (Bagchee, 2016).

Con poco acogida de otros autores, Phulgenta Sinha propuso que el *Gītā* original poseía sólo 84 shlokas (versos), en lugar de 700 (o 701). Para él, el texto original comenzaba en el capítulo I verso 28 y terminaba al final del capítulo III, es decir, III.43, siendo que 616 (o 617) versos son interpolaciones. Pero, en rigor, del I.28 al III.43 existen 133 versos, entonces P. Sinha aún descartó otros 49 versos en este trecho inicial (Sinha, 1987: 153s). Por lo tanto, mientras que la desconfianza mayor es la de que, con el tiempo, el texto del *Gītā* fue creciendo en extensión con las sucesivas interpolaciones de autores anónimos, las recensiones de Cachemira, de la SDM y de *Yādavaprakāsha* proponen textos más largos, lo que las se colocan en contra de la búsqueda por el *Gītā* original más corto, libre de los suplementos posteriores. Una alegación de aquellos que defienden el proceso de acrecimientos es que el

Gītā era inicialmente un tratado de *Samkhya-Yoga* no sectario, que más tarde fue interpolado gradualmente con ideas del sistema *Vedānta*, a fin de convertirlo en un texto vedantino, de modo que, los primeros capítulos que tratan del *Samkhya-Yoga* representan los fragmentos originales, mientras que las pasajes, que tratan del sistema *Vedānta*, son acrecimos posteriores (para más sugerencias sobre el origen del *Gītā*, véase: Radhakrishnan, 1949: 14-5 y Sinha, 1987: *passim*).

Sin embargo, actualmente esta interpretación no es reconocida por los principales estudiosos del *Gītā*, aunque todavía es una hipótesis a pensar. La dificultad se da en virtud de la ausencia de manuscritos, de registros y de documentos sobre el *Gītā* que anteceden al comentario de *Shankara*. Los proponentes de la hipótesis de la mayor extensión se apoyan en breves menciones en el *Mahābhārata* sobre diferentes números de capítulos y de versos del *Gītā*. Las dos recensiones publicadas en el siglo pasado (de Cachemira y de la SDM), anunciadas como más antiguas que la recesión de *Shankara* (*textus receptus*) no solucionaron el problema, ya que ambas presentan claras señales del intento de corregir defectos textuales (sobre todo SDM) e de redacción (sobre todo Cachemira) de la recensión corriente, por el hecho del texto del *Gītā* haber recibido acrecimientos de varias manos en épocas distintas, por lo que las evidencian de ser falsificaciones recientes (para profundizar, ver: Bagchee, 2016: *passim*).

La atribución de la autoría a la *K. D. Vyāsa* es pura mitología. La fecha de su composición, la manera como fue compuesto y la autoría todavía

son motivos de discusión entre los investigadores y los historiadores. En cuanto a la época de la composición, Richard H. Davis observó: "la mayoría de los investigadores concuerda que el *Bhagavad Gītā* fue compuesto en el norte de la India, en algún momento en el período clásico entre el reino del rey *Ashoka* (reinó: 269-232 a.e.c.) y la dinastía *Gupta*, 320-547 e.c." (Davis, 2015: 06), sobre todo en razón de su estilística sánscrita (Sargeant, 2009: 03s), como parte de una composición mayor, el poema épico *Mahābhārata*. Otros investigadores sugieren, tal vez más acertadamente, que la composición del *Gītā* es el resultado de un largo proceso de acrecimientos por autores anónimos, con la intención de convertirlo en un compendio que reuniera temas de diferentes corrientes del Hinduismo, cuyas interpolaciones dejaron de ser añadidas a partir del comentario de *Adi Shankarāchārya* (788-820 e.c.), para entonces esta versión comentada se convierte en el texto aceptado (*textus receptus*) de la casi totalidad de la comunidad hindú. Uno de los más claros ejemplos de interpolaciones en el *Gītā* es la presencia de un considerable número de versos y frases de los Upanixades, literalmente reproducidos. Ejemplo: *Gītā* III.42 y *Katha Upanishad* III.10 (Botelho, 2015a: 78-9 y 145-6). Una fuerte sospechosa de la ocurrencia de adiciones en el texto es el hecho de que el diálogo se produjo justo antes del inicio de una batalla, cuando los soldados estaban en formación, listos para el combate y ansiosos por luchar, de manera que no habría paciencia para esperar por uno largo diálogo de 700 *shlokas* (o 701). Muy probablemente, la primera composición debería haber sido un texto mucho más corto.

El Sistema Hindú de Castas

Muchos pueblos del pasado tuvieron sus sociedades divididas y reguladas por el sistema de castas,[8] pero ninguna alcanzó la sofisticación, el detalle, la rigidez en la reglamentación y la larga duración como el sistema hindú de castas.

La vida del hindú es regulada por el *Varnāshramadharma* (वर्णाश्रमधर्म), es decir, la Ley (*Dharma*) que regula las Cuatro Etapas de la Vida (*Āshramas*), así como la división y la conducta de las castas (*varnas*). De este modo, la disciplina del hindú puede dividirse en dos ámbitos: el ámbito personal (o familiar) y el ámbito social (u ocupacional).

El primer ámbito, el personal, es el *Āshrama Dharma*, en el que se prescribe la vida del discípulo hindú a través de cuatro etapas de su vida. La primera etapa es la de *Brahmachārī* ब्रह्मचारी cuando el joven hindú vive como estudiante célibe bajo la orientación de un gurú. La segunda etapa es la del *Grhastha* गृहस्थ (Padre de Familia), después de cumplida la etapa de estudiante célibe, el hindú se casa, forma una familia, crea a los hijos y trabaja para el sustento de la familia. La tercera etapa es la del *Vānaprastha* वानप्रस्थ (Residente en el Bosque), cuando el hindú, después de criar a sus hijos, se desapega de la familia para residir en el bosque

---

[8] Según Louis Dumont, el sustantivo femenino Francés e Inglés "casta" es de origen portugués y español, "casta", en el sentido original de "pura", derivado del Latín "*casta*" (masculino: *castus*), pura, santa, virtuosa (Dumont, 1999: 21).

(*vāna*) y dedicarse a los ritos religiosos ya la práctica de la meditación. La cuarta y última etapa es la del *Sannyāsī* सन्न्यासी (Asceta), cuando el discípulo renuncia totalmente a la vida mundana para dedicarse exclusivamente a las prácticas religiosas. El *Manusmrit*i define así: "El Estudiante (*Brahmachārī*), el Padre de Familia (*Grhastha*), el Eremita (*Vānaprastha*) y el Asceta (*Sannyāsī*), éstas son las Etapas de la Vida (*Āshramas*)" (VI.87 - Bühler, 1993: 214, Jha, 1920-39: vol. 05, 260 y Board of Trustes, 1904: 221-2).[9]

El segundo ámbito, el social y ocupacional, es el de las castas (वर्णाः-*varnas*), clasificadas de una manera jerárquica, con la casta de los sacerdotes (ब्राह्मणाः-*brāhmanāh*), en el topo de la jerarquía social. Sus ocupantes son: sacerdotes, profesores, intelectuales y pensadores. A continuación, en el orden jerárquico, aparecen los क्षत्त्रियाः (*Kshattriyas*), esta es la casta de los militares, de los reyes, de los nobles, de los administradores y de los gobernantes. La tercera casta es la de los वैश्याः (*Vaishyas*), la casta de los agricultores y de los comerciantes, y por último, en la base de la pirámide jerárquica, la casta de los शुद्राः (*Shūdras*), la casta de los trabajadores manuales y de los siervos. Los miembros de las tres primeras castas (superiores) tienen derecho a la iniciación *Upanāyana* (उपनायन), la ceremonia de investidura del hilo sagrado.[10] Esta iniciación es un

---

[9] Actualmente este sistema de Etapas de la Vida (*Ashrama*) no es seguido tan rigurosamente como en el pasado.

[10] En rigor, son tres hilos entrelazados, que representan las diversas trinidades que existen en el universo: *Sat-Chit-*

segundo nacimiento para el hindú, que pasa a ser llamado *Dwijah* (द्विजः), que significa, “dos veces nacido”. El *Shūdra* no tiene el directo a esta iniciación, por lo que no puede usar el hilo sagrado, en consecuencia, no es un “dos veces nacido”. Uno de los Códigos de Leyes explica: "Existen cuatro clases (castas): *brahmana*, *kshattriya, vaishya* y *shūdra*. Entre estas, cada clase precedente es superior por nacimiento a cada clase subsiguiente" (*Āpastamba Dharmasūtra*, I. 01.04 y 05 - Olivelle, 1999: 07).

Abajo los *Shūdras*, en la sociedad hindú, están los 'sin castas', también conocidos como 'intocables' (parias), en función del alto grado de impureza, por lo que no pueden tocar o ser tocados por los miembros de una de las castas. El *Manusmrti* define así: "Las castas *(varnas*) brahmán, *kshattriya* y *vaishya* son las castas de los Dos Veces Nacidos (*dwijāh*), pero la cuarta (casta), el *shūdra*, tiene apenas un nacimiento; no existe una quinta casta" (X.04 - Bühler, 1993: 402 y Jha, 1920-39: vol. VII, 249). La excesiva preocupación de los hindúes con la pureza es algo paranoico y al mismo tiempo paradójico, ya que sus templos son inmundos, así como su río más sagrado, el Ganges, también es una inmundicia (ver: Botelho, 2015b: 67-79).

La más antigua mención de las cuatro castas aparece en el *Purusha Sūkta* (पुरुषसूक्त-Himno al Hombre Universal): "Cuando ellos sacrificaron el *Purusha*, en cuántas partes lo dividieron? ¿Cómo ellos denominaron su boca, sus

---

Ānanda, Brahma-Shiva-Vishnu, Satwa-Rajas-Tamas, Gnāna-Icchā-Kriyā, etc.

brazos, sus muslos y sus pies? (*Rg Veda*, X.90.11). "Su boca se convirtió en el *brahmán*, sus brazos se convirtieron en el *Rajanya* (*Kshattriya*), sus muslos se convirtieron en el *Vaishya*, el *Shūdra* nació de sus pies" (*Rg Veda*, X.90.12).[11]

Obsérvese que las castas superiores surgieron de las partes de arriba del cuerpo, mientras que las castas inferiores surgieron de las partes de abajo.

El término sánscrito para casta es *varna* (वर्ण), el cual significa "color". La razón de este significado se puede encontrar en los más antiguos textos hindúes. Los Vedas contraponen a los invasores arios (आर्याः) de piel clara, de sus enemigos (*Dāsas* y *Dasyus*) de piel negra (त्वचमसिक्नीं- *twachamasiknīm*).[12] El *Rg Veda* IX.73.05 menciona "aquellos de piel oscura (*twachamasiknīm*) odiados por *Indra*" (Wilson, 1990: vol. 05, 526). En otro pasaje (IX.41.01), de este mismo texto, los de piel oscura se denominan *krshna twach* (de piel negra): "... desviando los de piel negra (कृष्णाम् त्वचम्–*krshnām twacham*)"[13] (Wilson, 1990: vol. 05, 454). En el IV.16.13, se

---

[11] Las traducciones de estos versos por Ralph T. H. Griffith y por H. H. Wilson difieren en algunos detalles, preferí la traducción de este último (Wilson, 1990: vol. VI, 314). Este mito de la creación de las cuatro castas a partir del *Purusha* se confirma en el Manusmrti, I.31 y 87; X.45.

[12] Palabra compuesta derivada de: त्वच्- *twach* (piel) y असिक्नी- *asiknī* (de color oscuro, negro).

[13] Muy conocido como el héroe y la encarnación de la divinidad, el término *Krshna* también significa "negro, oscuro".

menciona la siguiente hazaña de *Indra*: "... tú que ha matado a cincuenta mil negros (कृष्णानि– *krshnāni*)..." (idem: vol. 03. 209). En el pasaje I.130.08, *Indra* defiende a sus adoradores arios (*āryas*) y arranca la piel negra (*twacha krshna*) de los agresores (idem: vol. 02, 30). En los Códigos de Leyes (*Dharmasūtras*), la expresión *krshna twach* (piel negra) es sustituida por *krshna varna* (color negro): "El pecado que un brahmán comete (es extinto) sirviendo a una persona de color negro (*krshnam varnam*)..." (*Āpastamba Dharmasūtra*, I.27.11 - Olivelle, 1999: 38).

El sistema hindú de castas y de segregación de los parias fue creado en base al color de la piel, por lo tanto inicialmente un criterio racial, con los arios de piel clara en la cima de la jerarquía social, mientras que los nativos, o descendientes de nativos, de piel oscura, en la base. La distinción de color fue tan importante que, más tarde, la palabra *varna* (color) asumió el significado de casta. Con el tiempo todas estas razas se mezclaron formando entonces un mucho mayor número de sub castas (*jātis)*.[14] El *Manusmrti* dedica un largo capítulo para regular la vida y las relaciones entre las numerosas castas mixtas (X.01-73). Actualmente, con la multiplicación, el número de *jātis* (sub castas) en la India es

---

[14] El sustantivo femenino *jāti* (जाति) literalmente significa "nacimiento", deriva del participio pasado नात (*jāta*), nacido, y de la raíz verbal जन् (*jan*) "nacer". Por este nombre es posible percibir la importancia de la división de castas con base en el nacimiento por los hindúes. La palabra *jāti* se utiliza también en el sentido de tribu, familia, descendiente y casta.

incontable, ni siquiera los hindú consiguen conocerlas todas.

Opiniones Contrarias

El sistema de castas está muy bien elaborado en los Códigos de Leyes, pero en la práctica existen casos, en el pasado indio, de líderes tribales sin casta que se auto proclamaron *kshattriyas,* después de conseguir poder militar (Srinivas, 1962: 65-6). La actual Constitución Indiana no lo reconoce, sin embargo, en la práctica, todavía se practica entre la inmensa mayoría de la población hindú, sobre todo la más ortodoxa.

Este injusto sistema de división social (castas y parias), basado en el nacimiento, es una afrenta, de principio a fin, a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada por la ONU en 10 de diciembre de 1948. Ya en su Preámbulo, esta aclamada Carta desautoriza la discriminación a través de castas y de parias: "Considerando que el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables es el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo" (DUDH, preámbulo § 01). Por lo tanto, para esta Carta, la humanidad es una gran familia y que los derechos son iguales a todos, por lo que no debe dividirse en castas y en parias. El artículo 01 es más directo: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos" (DUDH, art. 01). El artículo 02, § 01 es aún más directo: "Todo ser humano tiene capacidad para gozar de los derechos y libertades establecidos en esta Declaración, sin distinción de ninguna clase, de

raza, color, sexo, idioma, religión, opinión pública o de cualquier naturaleza, origen nacional o social, riqueza, nacimiento, o cualquier otra condición" (DUDH, art. 02, § 01). En cuanto a la rigurosa división ocupacional para los miembros de las castas hindúes y para los parias, el artículo XXIII, § 01, recomienda: "Todo ser humano tiene derecho al trabajo, a la libre elección de empleo, a condiciones justas y favorables de trabajo..." (DUDH, art. XXIII, § 01).

La Pretensión Universal del *Gītā*

Las religiones fundadas hasta el siglo XVIII e.c. tenían sus mensajes originales dirigidos a sólo un pueblo, por lo que eran religiones étnicas. Algunas fueron inicialmente proclamadas para un pueblo, pero luego difundidas universalmente, ejemplos: Budismo (originalmente para el pueblo hindú), Cristianismo (originalmente para el pueblo judío), Islamismo (para el pueblo árabe), etc. Sin embargo, a partir del siglo XIX y, con la internacionalización de la lengua inglesa y el mayor conocimiento global, comenzó a surgir los fundadores de religiones que predicaron, no sólo para un pueblo, sino para toda la humanidad. Estas nuevas doctrinas con mensajes universales fueron bautizadas por los historiadores de Nuevos Movimientos Religiosos. En la India, esta ocurrencia no fue diferente de otras partes del mundo, muchos gurús indianos comenzaron a entender que algunas de sus doctrinas y de sus prácticas no deberían limitarse solamente al pueblo hindú, pues tenían un carácter universal, entonces una cantidad de gurús desembarcó en Occidente, a

partir del siglo XX, trayendo con ellos la doctrina hindú descontextualizada del ambiente hindú y adaptada al contexto universal. La culminación de este intercambio ocurrió durante el Movimiento Contracultura de los años 1960-70, cuando el misticismo oriental se convirtió en modismo. Entre los libros hindúes, lo que más pareció transmitir una doctrina universal fue el *Bhagavad Gītā*, por lo que fue el más difundido en Occidente. Indubitablemente, la nueva religión que más contribuyó a la universalización del *Gītā* fue el Movimiento *Hare Krshna*.

Sin embargo, si el *Bhagavad Gītā* es un texto universal o un texto étnico es una discusión que divide a los intérpretes de este popular libro hasta hoy. Es decir, mientras algunos piensan que el *Gītā* anuncia un mensaje para toda la humanidad, independiente de la etnia, otros entienden que es un texto eminentemente étnico, por lo tanto dirigido exclusivamente a la comunidad hindú. Entonces, sobre la base de esta discusión es que vamos a mostrar a continuación los artificios utilizados por los defensores de la universalidad del *Gītā*, para que éste pareciera un texto universal, a través del encubrimiento de los pasajes donde se mencionan las particularidades del Hinduismo, atestiguando así su dirección hacia una de las más exclusivas, el sistema de castas (वर्ण धर्म-*varna dharma*), fundado inicialmente con base en el color (*varna*) de la piel, por lo tanto, un sistema racista y xenofóbico.

Las Castas en el *Gītā*

Desde los tiempos antiguos, el expediente más astuto para manipular el entendimiento de un

texto ha sido la alteración de la traducción al sentido que el traductor pretende que el lector entienda. Entonces, según la traducción en manos del lector, que desconoce la lengua sánscrita, éste podrá concordar inmediatamente que el *Gītā* es un libro con un mensaje que no está dirigido al pueblo hindú, sino a toda la humanidad. Entonces, a continuación, mostraremos la manera en que los defensores de la universalidad del *Gītā* encubrieron las menciones al sistema de castas (*varna dharma*), a fin de que este libro no pareciera un texto étnicamente hindú.

Una explícita mención al sistema hindú de castas en el *Gītā* aparece en el pasaje IV.13, donde *Sri Krshna* se proclama a su creador, en la siguiente frase: चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं–*chāturvarnyam mayā srshtam,* la cual puede ser traducida, sin acrecimientos interpretativos, de la siguiente manera: "las cuatro castas fueron creadas por mí". Sin embargo, algunos traductores, a fin de desviar la explícita mención al sistema hindú de cuatro castas en este pasaje, la tradujeron con un sentido alternativo. Por ejemplo, Swami Prabhupada, del Movimiento *Hare Krshna*, el mayor responsable por la popularización internacional del *Gītā*, tradujo la frase *chāturvarnyam* (las cuatro castas) por "las cuatro divisiones de la sociedad humana" (Prabhupada, 2004: 288). En el comentario de este verso, él mencionó los nombres de las cuatro castas hindús, pero no especificó que es una creación particularmente hindú, pues para él, estas son las cuatro divisiones de la sociedad humana, o sea, el sistema hindú de casta es considerado una división de toda sociedad humana. En realidad, el *chatur varnyam* es un sistema de división de castas

particularmente hindú y no de toda sociedad humana. Sabemos que otras sociedades poseyeron, o aún poseen, divisiones de castas, de clases, de categorías, etc., pero cada una fue (o aún es) diferente de la otra y, no siempre, en número de cuatro divisiones.

Otra traducción del *Gītā* con pretensión universalista, la recensión de la *Suddha Dharma Mandalam*, cuyo arreglo de capítulos y de versos es diferente de la versión común, por lo que el verso tratado arriba aparece en el pasaje IV.07 (en lugar de IV.13), tradujo la frase *chāturvarnyam mayā srshtam* como "por mí, la orden cuaternaria fue instituida..." (Row, 1939: 34), sin especificar lo que es esta "orden cuaternaria", ya que existen incontables órdenes cuaternarias en el mundo. Esta traducción vaga muestra la intención subyacente de encubrir la mención al sistema hindú de cuatro castas (*chāturvarnyam*).

Aunque un activo combatiente de la discriminación de las castas, Mahātma Gandhi tradujo *chāturvarnyam* por "el orden de las cuatro *varnas* (castas)", en el comentario de este pasaje, explicó el papel de cada casta, siguiendo la ortodoxia hindú, pero observó que los papeles no representan una superioridad de una casta sobre la otra. Ahora, lo curioso es observar que los *shūdras* siempre realizan las tareas más bajas, mientras que los brahmanes y los *kshāttriyas* las tareas más nobles.

Sri Aurobindo tradujo esta expresión como "la cuádruple orden", y la definió como "la ley cuádruple de las actividades humanas" (Aurobindo, 2004: 11), intentando extender algo tan étnico y

peculiar a la cultura hindú, tal como las *varnas*, para algo común a las actividades humanas en general.

El ilustre S. Radhakrshnan, ex profesor de Oxford y ex presidente de la India, otro defensor de la universalidad del *Gītā*, también tradujo *chāturvarnyam* por "orden cuádruple" y comentó que *varna* es una clase determinada por temperamento y vocación y no por nacimiento (*jāti)* y herencia (Radhakrishnan, 1949: 160-1). Bueno, si es así, ¿por qué el nombre *varna* (color)[15] para casta?

Las Virtudes y las Ocupaciones

A diferencia del pasaje anterior, en el siguiente trecho no fue posible, para los defensores de la universalidad del *Gītā,* deformar la traducción, a fin de ocultar la mención a las cuatro castas, ya que las menciones son muy explícitas y específicas. Un pasaje con una redacción, hasta cierto punto torpe, ya que en los versos XVIII 42 y 43, el *karma* (कर्म) de los brahmanes y de los *kshāttriyas* se enumera como virtudes, mientras que en el verso XVIII.44, el *karma* (कर्म) de los *vaishyas* y de los *shūdras* aparece como ocupaciones. Los parias (sin castas) son desechadamente omitidos, transmitiendo la idea de que, importantes son aquellos que poseen una casta, mientras que los sin castas no son importantes para la sociedad, tal como veremos enseguida. También, la traducción de la palabra *karma* es divergentemente vertida, pues es

15 Más específicamente, color de la piel.

traducida por acción (o acciones), por deber (o deberes) o por calidad (o cualidades), de modo que, además del sentido diferente, unos la traducen en lo singular, mientras que otros la traducen en el plural.

Entonces, debido a la dificultad de alterar la traducción, los traductores universalistas justificaron la mención a las cuatro castas a través de comentarios, explicando que, en la visión del *Gītā*, las ocupaciones y las virtudes de los miembros de las cuatro castas no son determinadas por el nacimiento, pero sí por la naturaleza propia (*swabhāva*) de cada individuo. Entonces, mientras algunos intérpretes entienden que el *Gītā* predica la visión hindú ortodoxa del sistema de castas, otros interpretan que el *Gītā* fue revelado a traer una nueva interpretación de la función social de las castas, libre del factor hereditario.

El verso XVIII.41 menciona la división de las acciones (o deberes) de los miembros de las cuatro castas según las cualidades natas (*swabhāva*) de cada uno de ellos:

व्राह्मक्षत्त्रियविशां शूद्रणां च परंतप ।
कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैगुणैः ॥ ४१ ॥

Brāhmanakshattriyavishām shūdrānām cha paramtapa
Karmāni pravibhaktāni swabhāvaprabhabavairgunaih

"Las acciones (o deberes) de los brahmán, de los *kshāttriyas*, de los *vaishyas* y de los shūdras, ó

Paramtapa[16] (*Arjuna*), se dividen por las cualidades (*gunas)* derivadas de la naturaleza propia (*swabhāva*) de ellos" (XVIII.41).

Los que entienden que el *Gītā* está vinculado al tradicional sistema hindú de castas, interpretan el término *swabhāva* como la naturaleza nata de aquel que nació en una determinada casta, mientras que los oponentes de esta visión interpretan que la *swabhāva* está en la naturaleza propia de cada individuo, es independiente de su casta, por lo que el *Gītā* no predica un sistema de casta basado en el nacimiento y en la herencia. Por lo tanto, lo que hace un brahmán no es su nacimiento, sino sus virtudes. S. Radhakrishnan comentó este verso así: "el orden cuádruple (cuatro castas) no es peculiar a la sociedad hindú. Es de aplicación universal. La clasificación depende de los tipos de naturaleza humana. Cada una de las cuatro clases (castas) tiene ciertas características bien definidas, aunque no deben entenderse como exclusivas. No siempre están determinadas por la herencia". Más adelante él completó: "El *Gītā* no puede ser el sustento del orden social vigente con rigidez y confusión. Él admite la teoría de las cuatro órdenes (castas) y amplía su horizonte y su significado" (Radhakrishnan, 1949: 364). Al final del comentario de este verso, él concluyó: "las cuatro clases (castas) no son determinadas por el nacimiento o por el color, sino por las características psicológicas

---

16 Literalmente traducida, esta palabra compuesta significa "mortificador" (तप- *tapa*) de "otro" (परं-*param*), pero más comúnmente traducida por "destructor del enemigo".

que encajan en nosotros para definir las funciones en la sociedad" (idem: 365).

Este verso y los tres siguientes, en los que se relacionan las cualidades y las ocupaciones de los miembros de las castas, dan lugar a esta última interpretación, pero como veremos en los pasajes más racistas y xenofóbicos del *Gītā*, en la siguiente sección, el *Gītā* no está tan lejos del sistema ortodoxo hindú de castas.

Los versos XVIII.42-4 relacionan el comportamiento (*karma*) de cada uno de los miembros de las cuatro castas. De los brahmanes y de los *kshāttriyas* se enumeran las virtudes, mientras que, extrañamente, de los *vaishyas* y de los *shūdras* se mencionan las ocupaciones, todas bajo la denominación de कर्म: (*karma*).

Entonces, la *brahmakarma* (acción del brahmán) es: serenidad, autocontrol, austeridad, pureza, tolerancia, rectitud, sabiduría, conocimiento y fe. La *kshatramkarma* (acción del *kshattriya*) es: heroísmo, majestad, firmeza, habilidad, coraje para no huir de la batalla, generosidad y capacidad para gobernar. La *vaishyakarma* (acción del *vaishya*) es: agricultura, ganadería y comercio. El servicio es el *karma* del *shūdra*. Los parias, (los sin-castas) no son mencionados, tal vez el autor (o los autores) del *Gītā* no los consideró como personas, o sea, sólo tiene dignidad quien tiene casta.

La Endogamia y el "Adulterio Étnico"

De todas las menciones a las castas en el *Gītā*, las más xenofóbicas son las mencionadas en los pasajes I.41-3, cuando *Arjuna* menciona su preocupación con la mezcla de casta (वर्णसंकरः-

varnasamkarah). Para aquellos que entienden que el *Gītā* no predica un sistema de casta basado en el nacimiento y en la herencia, tampoco sobre la base de la raza (वर्ण-*varna*, color de la piel), los siguientes versos dejan claros la mentalidad endogámica y xenofóbica de *Arjuna*.

अधर्माभिभवात् कृष्ण प्रदुष्यन्ति कुलस्त्रियः ।
स्त्रीषु दुष्टासु वार्ष्णेय जायते वर्णसंकरः ॥ ४१ ॥

Adharmābhibhavāt krshna pradushyanti kulastriyah
Strīshu dushtāsu vārshneya jāyate varnasamkarah

"De la predominancia de la ilegalidad (*adharma*), ó *Krshna*, las mujeres de la familia son corrompidas; cuando las mujeres son corrompidas, ó *Vārshneya* (*Krshna*) nace (*jāyate*) la mezcla de casta (*varnasamkara*)" (I.41).

La mención aquí es en cuanto a las mujeres que se casan con hombres de otras castas, entonces la pureza étnica es manchada.

La primera línea del verso I.42 condena al infierno a aquellos que promueven la mezcla de casta:

संकरो नरकायैव कुलघ्नानां कुलस्य च । ४२ ।

Samkaro narakāyaiva kulaghnānām kulasya cha

"La mezcla (de casta) lleva al infierno a los destructores de la familia y la familia también" (I.42).

El versículo I.43 menciona las consecuencias derivadas de la impureza étnica en las leyes de casta (जातिधर्माः-*jātidharmāh*) y en las leyes de la familia (कुलधर्माः-*kuladharmāh*)

दोषैरेतैः कुलघ्नानां वर्णसंकरकारकैः ।
उत्साध्यन्ते जातिधर्माः कुलधर्माश्च शाश्वताः ॥ ४३ ॥

Doshairetaih kulaghnānām varnasamkarakārakaih

Utsādhyante jātidharmāh kuladharmāshcha shāshchatāh
"Por los pecados de los destructores de familia, que crean la mezcla de casta (*varnasamkara*), las leyes de casta (*jātidharma*) son destruidas y las eternas leyes de la familia también" (I.43).

Los versos anteriores fueron pronunciados por *Arjuna*, en el primer capítulo, cuando él estaba temeroso de luchar, entonces advirtió a *Krshna* sobre lo que podría ocurrir con la muerte de miles de soldados, ocurrencia que destruirá a muchas familias en función de la guerra. Uno de sus temores era que, con la muerte de muchos guerreros (*kshāttriyas*), el resultado sería su escasez después de la batalla, lo que llevará a las mujeres a casarse con hombres de otras castas, promoviendo así la mezcla de casta (*varnasamkara*). En suma, la ocurrencia de algo como un "adulterio étnico" en gran escala.

De acuerdo con los versos arriba, es posible percibir que *Arjuna* no sólo reconoce el sistema hindú de castas (*varnadharma*), con base en el nacimiento (*jātidharma*), sino que también estima al punto de acusar prejuiciosamente a aquellos que promueven la mezcla de castas (*varnasamkara*) de "destructores de la familia" (*kulaghnāh*) y, lo que es aún más xenofóbico, condenarlos al infierno (*narakah*).

Swami Bhaktivedānta Prabhupada, el fundador del Movimiento *Hare Krshna* y traductor de la versión del *Gītā* más conocida internacionalmente, tradujo la expresión mezcla de casta (*varnasamkara*) como "prole no

deseada" (Prabhupada, 2004: 83).[17] En el comentario de este verso, él buscó desviar el sentido de "mezcla de casta" hacia el sentido de "adulterio de las mujeres", o sea, las hijas y los hijos indeseados nacen en virtud de las prácticas adúlteras de las mujeres. También, añadió el siguiente comentario misógino: "Al igual que los niños que están muy inclinados a ser engañados, las mujeres también están muy inclinadas a la degradación. Por eso, ambos, los niños y las mujeres, necesitan protección de los miembros mayores de la familia. Ocupadas con las prácticas religiosas, las mujeres no serán llevadas al adulterio". Y más adelante: "... las mujeres generalmente no son inteligentes y por eso no son dignas de confianza" (idem: 83).

S. Radhakrishnan buscó disminuir la importancia de estos versos alegando que "el actual sistema de casta no corresponde al ideal del *Gītā*", pero tradujo *varnasamkara* como "confusión de castas" (Radhakrishnan, 1949: 93). La recensión del *Gītā* de la *Suddha Dharma Mandalam*, a pesar de más extensa y con una distribución diferente de los versos, omite estos tres versos, I.41-3, (Row, 1939). En las recensiones de Cachemira editadas por S. K. Belvalkar y por S. Sankaranarayanan, estos versos aparecen en el mismo posicionamiento (I.41-3) de la recensión común (Belvalkar, 1941: 23 y Sankaranarayanan, 1985: 11-2).

El pasaje anterior expone el primitivismo cultural del *Bhagavad Gītā*, el cual reconoce la

---

[17] En su versión del Gītā, el verso I.41 aparece en I.40.

xenofóbica división de una sociedad en castas basada en el color de la piel (*varna*), ignora los parias, prescribe la discriminación étnica y la endogamia, así como impone la distribución de las ocupaciones sin la libre elección del trabajador y, lo que es más endogámico, la atribución de crimen para aquella mujer que se casa con alguien fuera de su casta, cometiendo así un "adulterio étnico", siendo el resultado la destrucción de la familia y la el castigo la ida al infierno.

Con una mentalidad tan discriminatoria como ésta, ¿cómo es posible creer que el *Bhagavad Gītā* transmite un mensaje universal y eterno, tal como proponen los predicadores de su universalidad? La discriminación racial, la endogamia y la xenofobia, son contrarias a las disposiciones de dos de las más consensuadas Cartas aceptadas entre las naciones: la Declaración Universal de los Derechos Humanos (ONU, 1948) y la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres (ONU, 1979), sobre todo en una época tan globalizada como la actual, con poblaciones cosmopolitas.

Referencias

AUROBINDO (tr.). *The Bhagavad Gita*. 1938, (Eletronic Edition, 2004).

BAGCHEE, Joydeep and Vishwa Adluri. *Who's Zoomin' Who? Bhagavad Gītā Recensions in India and Germany* en *International Journal of Dharma Studies*. December 2016, 4:4. Eletronic Edition, DOI: 10.1186/s40613-016-0026-8.

BELVALKAR, S. K. (ed.). *Srīmad-Bhagavad-Gītā with the Jnānakarmasamuccaya Commentary of Ānanda [Vardhana]*. Poona: Bilvakunja Publishing House, 1941.

BOARD OF TRUSTEES. *Sanātana Dharma: An Advanced Text Book of Hindu Religion and Ethics.* Benares: Central Hindu College, 1904.

BOTELHO, Octavio da Cunha. *A Problemática da Tradução dos Upanixades* en *Revista de Estudos Orientais nº 5,* DLO/FFLCF/USP, São Paulo, Maio 2006, p. 65-80. Edição Eletrônica: https://www.academia.edu/4460340/A_Problem%C3%A1tica_da_Tradu%C3%A7%C3%A3o_dos_Upanixades

_________________________ *Īshāvāsya Upanishad: Transliteração, Tradução Comparada, Notas Críticas e Estudos Introdutórios.* Joinville: Clube de Autores, 2014.

_________________________ *Katha Upanishad: Transliteração, Tradução Comparada, Notas Críticas e Estudos Introdutórios.* São Paulo: AgBook, 2015a.

_________________________ e Gabriel S. Bassi. *O Festival Purna Kumbha Mela e o Banho Ritual no Rio Ganges Poluído* en *40 Anos de Estudos Religiosos, vol. III: Hinduísmo e Novos Movimentos Religiosos.* São Paulo: AgBook, 2015b, p. 67-79.

BÜHLER, G. *The Laws of Manu* (The Sacred Books of the East, vol. 25). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993.

DAS, Bhagavan and Annie Besant (trs.). *Bhagavad Gītā*. Madras (Chennai): The Theosophical Publishing House, 1979.

DAVIS, Richard H. *The Bhagavad Gita: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. New Delhi: Oxford University Press, 1999.
EDGERTON, Franklin (tr.). *The Bhagavad Gītā* (Harvard Oriental Series, vols. 38 & 39).
Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.
JHA, Ganganath (tr.). *Manusmrti with the Manubhāsya of Medhātithi*, 7 volumes. Delhi: Motilal Banarsidass, 1920-39.
JOHNSON, W. J. (tr.). *The Bhagavad Gita*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
KANE, P. V. *History of Dharmaśāstras: Ancient and Medieval Religious and Civil Law*, vol. II, part I. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1941, p. 19-179.
NIKETAN, Yoga (tr.). *Srimad Bhagavad Gita: Spiritual Commentary by Swami Sriyukteshvar Giri.* Eletronic Edition, 2003.
NIKHILANANDA, Swami (tr.). *The Bhagavad Gita*. New York: Ramakrishna-Vivekananda Center, 1944.
OLIVELLE, Patrick (tr.). *Dharmasūtras: The Law Codes of Ancient India*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
PARPOLA, Asko. *The Dāsas and the Coming of the Aryans* en *Inside the Texts, Beyond the Texts: New Approaches to the Study of the Vedas*, Michael Witzel (ed.). Harvard Oriental Series, Opera Minora vol. 2. Cambridge: Department of Sanskrit and

Indian Studies, Harvard University/South Asia Books, 1997, p. 193-202.

PRABHUPADA, A. C. Bhaktivedanta Swami (tr.). *Bhagavad Gītā As It Is.* Los Angeles: Bhaktivedanta Book Trust, 1972, Eletronic Edition 2004.

RADHAKRISHNAN, S. (tr.). *The Bhagavad Gītā: with an Introductory Essay, Sanskrit Text, English Translation and Notes*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1949.

ROW, R. Vasudeva and T. M. Janardanam (trs.). *Srimad Bhagavad Gītā of Bhagavan Sri Krishna*. Madras: The Suddha Dharma Office, 1939.

SAMPATKUMARAN, M. R. (tr.). The *Gītābhāshya of Rāmanuja.* Bombay: Ananthacharya Indological Research Institute, 1985.

SANKARANARAYANAN, S. (ed.). *Srīmadbhagavadgītā with Gītārthasangraha of Abhinavagupta,* part two. Tirupati: Sri Venkateswara University Oriental Institute, 1985.

SARGEANT, Winthrop (tr.). *The Bhagavad Gītā*. Albany: State University of New York Press, 2009.

SASTRY, Alladi Mahadeva (tr.). *The Bhagavad Gita with the Commentary of Sri Sankaracharya.* Madras: Samata Books, 1987.

SHARMA, Ram Sharan. *Śūdras in Ancient India: A social history of the lower order down to A. D. 600.* Delhi: Motilal Banarsidass, 1980.

SHARMA, Arvind (tr.). *Gītārthasangraha*. Leiden: E. J. Brill, 1983.

SMITH, Brian K. *Classifying the Universe: The Ancient Indian Varna System and the Origins of Caste.* Oxford/New York: Oxford University Press, 1994.

SRINIVAS, M. N. *Caste in India and Others Essays*. Bombay: Asia Publishing House, 1962.
STOHMEIER, John (ed.). *The Bhagavad Gita According to Gandhi*. Berkeley: North Atlantic Books, 2009.
SWARUPANANDA, Swami (tr.). *Shrimad-Bhagavad-Gita*. Calcutta: Advaita Ashrama, 1967.
THEODOR, Ithamar (tr.). *Exploring the Bhagavad Gita: Philosophy, Structure and Meaning.* London: Routledge, 2016.
WILSON, H. H. (tr.). *Rg-Veda Samhitā*. Delhi: Nag Publishers, 1990 (07 volumes).